

新渡戸稲造における品性の教育：礼儀正しさ (politeness)を中心に

| | |
|----------|---|
| 著者 | 阿久戸 義愛 |
| 雑誌名 | 倫理学 |
| 号 | 30 |
| ページ | 45-56 |
| 発行年 | 2014-03-20 |
| その他のタイトル | The Education based on Nitobe's Idea of Character : Focusing on Politeness |
| URL | http://hdl.handle.net/2241/00124499 |

新渡戸稲造における品性の教育

—— 礼儀正しさ (politeness) を中心に ——

阿久戸 義 愛

一 はじめに

新渡戸稲造（一八六二—一九三三）は、近代日本において世界で最も広く知られた人物のひとつであると言っても過言ではあるまい。彼は熱心なキリスト者であり、その生涯において、日本の文化や精神性を海外に広く伝えた紹介者として、また札幌農学校においてクラーク博士の教えに豊かに育まれた（新渡戸自身がクラークに直接師事する機会は得られなかったが）農政学者の徒として、あるいは国際連盟の事務局次長を務めた国際人として、そして労働者のための遠友夜学校の設立、第一高等学校校長や東京女子大学長などを歴任した教育者としてなど、多岐に亘る活動のいずれにおいても著しい成果を挙げた人物であった。

本論においては、こうした多様な性格を持つ新渡戸稲造の、特に教育者としての面に焦点を当て、彼が目指した人間の人格・品性に関わる教育についての考察を試みたい。無論、新渡戸の教育

論の全体をここで述べることはできない。新渡戸の著作は大小多岐に亘るもので、かつ体系的なものとは言えないため、もし新渡戸の教育論の全貌を明らかにするのであれば、それは新渡戸の全著作を通じた、彼の思想全体を俯瞰する試みの中で詳らかにされるべきであり、この小論はその思想のごく一部から全体を推しはかるようなものであることは、はじめに断っておかねばならない。しかし、新渡戸がその時代において教育における課題としたものを明らかにし、そうした課題を彼がどのように担おうとしたのかについて、この小論において考察を加えたいと思う。

二 教育者としての新渡戸稲造

新渡戸稲造の教育者としての側面を、まずその来歴から見てみたい。彼は、一九〇六年に、後の東京大学教養学部となる旧制第一高等学校の学校長に就任し、そこで「倫理」の教鞭をとるなど、

学生達の人格形成に力を注いだ。また一九一八年には、その年新たに創設された東京女子大学の初代学長に就任し、当時まだ女子には大学の門戸が開かれていなかった中で、あらゆる人に教育を受ける権利があるとの思想のもと、女子教育の発展に尽力した。

こうした新渡戸の教育に対する姿勢には、常に人格主義がその根底をなしている。『随想録』の「教育の目的」という節は、新渡戸の教育論が明確に表されている箇所であるが、そこで彼は教育の目的を五つ挙げ、職業のため、道楽のため、装飾のため、真理のため、そして何よりも人格を高尚にするため、という目的があるとした。ここで道楽というのは、就職や金儲けのために教育や学問をするのではなく、学びを通して知識を得る楽しみを覚えるようなものとして学問をするということである。また装飾は、例えば同じ話題であってもそこに古人の言葉や和歌を交えることなど教養的な彩りによって、議論や話題そのものが面白くなることを意味する。新渡戸のこうした教育観は、知識を詰め込むような知育偏重の教育ではなく、学ぶことを喜びや楽しみとし、それが人格の陶冶につながっていくような人物育成に重きを置いたものと言える。

新渡戸は近代日本における教育が、立身出世を目的とした知識主義・職業主義に偏ってしまっていることを厳しく批判した。彼は『日本——その問題と発展の諸局面』の中で、近代日本の教育の問題について以下のように指摘している。

ここ四十年間、教育はその技術面では長足の進歩をしてきたが、その理想的目的の抱懐においては、ますます狭くなってきた。このことは青年層に政治的知識を植え付けることを完全に無視していることに、もつともよく見られる。また学校のカリキュラムの指定する倫理的目標にも、それははつきり出ている。その目標たるや、男子のばあいは「忠君愛国」、女子のばあいは「良妻賢母」となることにであるとされる。人格性への呼びかけは行われたためしがない。人間の自己自身に対する義務や、隣人に対する日常の動作や、立憲国家の市民としてのその責任については、ついでに触れるだけで、ほとんどなにより一つ教えなかった。(1)

男子には忠君愛国の志、女子は良妻賢母となす、といったような目的に捕らわれ、個性を犠牲にした集団精神を鼓舞するばかりで、人格性への呼びかけを重んじないような近代日本の教育が日本人の「品性」の衰退を引き起こしたとする。彼は、「明治に入りて始めて教育制度を施かれし際は、物質的知識の必要を感じることに、最も痛切なる時代なりしに加へて、維新後徳育大いに乱れ、世人の之に意を用いる者、甚だ尠きに至れり」(2)と述べ、明治期を物質的知識が偏重される時代と見做しており、それは当時の日本の教育が「品性の養成あるいは紳士の養成から、功利的な目的

のための知的知識の習得」⁽³⁾を目的とするものとなつてしまつたからだと指摘する。

日露戦争後、第一次桂内閣で文部大臣を務めた久保田譲が、戦後教育の心得として教育関係者に対して人格教育よりも国家に有為の人物育成を求めた文部省訓令に対して、新渡戸は「我が教育の欠陥」という一篇において以下のように述べている。

我政府が教育上に於ける施設の多大なること否むべからず。明治年代の教育法は、維新前の教育法を継承せるものに非ずして、全く新軌道を取れるものなれば、其事業の宏大なることも亦た否むべからず。此新教育制度の成功の量の大きなことも、亦た否むべからず。されど吁其成功や過ぎたり矣。今日の教育たるや、吾人をして器械たらしめ、吾人よりして厳正なる品性、正義を愛するの念を奪ひぬ。一言にして云はゞ、これぞ我祖先が以て教育の最高目的となしたる、品性てふものを、吾人より奪い去りたるものなる。智識の勝利、論理の輕業、あやつり、哲学の煩瑣纖微、科学の無限なる穿究、此等は只だ吾人を変へて、思考する器械たらしむるに過ぎざるものなりとせば、畢竟何の益がある。フレーベル及びヘルベルトの教育法も、若し此等が吾人の目にある眼鏡に過ぎずして、活ける器閑たらずんば、果たして何の利する処がある。

吾人は智識を偶像として拝し、而して智識は情緒と提携するによりてのみ、高大なる真理を捉へ得るものなることを忘る。⁽⁴⁾

新渡戸は、明治以降行われてきた近代教育のすべてを否定するわけではない。しかし、その教育の重大な欠陥として、教育が人間から「品性」を奪い、人間を「器械」化してきたと捉える。知識や技術を駆使する器械のような、国家に有為であるとされる人間を多く産みだしたのが、品性をもった人間の育成には失敗している、と指摘する。新渡戸は、アングロ・サクソン人種の今日の繁栄は、彼らが学問や知識の背後に品性を重視し、日常的なマナーや道徳を守り、真理を愛して勤勉実直であつたことに由来する、として賞賛している。知識偏重の教育に警鐘をならし、その問題の克服に教育上の使命を見出そうとする新渡戸の問題意識は、彼と同時代のキリスト教教育者であつた新島襄や井深槐之助などとも共通した意識である⁽⁵⁾。こうして新渡戸は、人間の本性と教育に対する彼自身の樂觀的な確信に基づいて、教育における人間性と自由を強調し、知識だけでなく人格・品性を兼ね備えた人物の育成を志向したのであつた。

こうした新渡戸の知見は、今日のわれわれの教育環境、すなわち技術や専門資格など社会の即戦力養成を偏重し人間性の全人的教育が蔑ろにされる現況にあつても、省みる価値のあるもので

あると言えよう。

三 「人格」(personality) と「品性」(character) の教育

先述したとおり、新渡戸は知識偏重に陥らない「人物」の育成を志向した。新渡戸によれば、この「人物」という日本語の意味は深長で、これはしばしば「人格」(personality)と同義と取られるが、少々含蓄が異なり、人格の良く発揮された品性の明らかな人のことであるという。こうした「人物」の育成を新渡戸は教育に求めるのであるが、ここで言われている「人格」と「品性」はそれぞれどのような意味であろうか。

新渡戸は『西洋の事情と思想』の中で「人格の意義」について以下のように述べている。

西洋人は、パーソナリティー〔原文ママ〕を重んずる。パーソン即ち人格である。日本では人格といふ言葉は極めて新しい。私等が書生の時分には、人格といふ言葉はなかつた。パーソンといふ字はたゞ「人」と訳してゐた。しかし仔細に調べると、メンといふ意味とは違つて「人たる」といふ字である。格といつても資格といふやうな意味は毛頭持たない。人工的な、或は社会が拵へ上げる資格などとは、まったく違ふ意味である。孟子が度々いつた「人は人たり我は我たり」の

意味を持つその人格である。

ところが日本では、この人格といふ意味がよくわからない。私の知つてゐる人で、新しい頭を持つた学士が、田舎へ引込んで村の改良を企らうとした。然るに、その周囲の人々は、「お前さんも大学を出て学士になつたのだから、東京でお役人になつたらどうだ。そして十分に人格をつけて来い。」といふ、笑話にもならない実話がある。恐らくその人が役人にでもなつたら、それこそその人は持前の人格を落すことになるであらう。さういふ例を見ても、人格といふ言葉は、言葉それ自体すら十分わかつてゐないのである。⁶⁾

新渡戸は、「東洋と西洋の考え方の違ひは、パーソンというものに根柢して、そこから起る差が非常に多いのである。パーソンというものを深く認めればこそ、他人の権利も認めるのである」⁷⁾と述べ、パーソンすなわち「人たること」を重んじた。

また新渡戸は、立身出世こそが功名富貴を叶える唯一の手段であるとするような時代風潮に反対し、仮に立身出世が叶わなかつたとしても、いかなる挫折をも克服していくような心的自律を追求することによつて、己の「品性」(character)を養成することこそが、真の功名をなすものであるとした。このような品性の養成に、新渡戸は精神的に疲弊した当時の人々の救済を見出した。以下、この「品性」について、新渡戸の主要著作である『武士

『道』の「礼」についての記述から考察を深めたい。

四 『武士道』

『武士道』は新渡戸の最も有名な代表的著作であろう。新渡戸は『武士道』の執筆動機について、第一版「序」でこのように書いている

約十年前、私はベルギーの法学大家故ド・ラヴレー氏の款待を受けその許で数日を過したが、或る日の散歩の際、私共の話題が宗教の問題に向いた。「あなたのお国の学校には宗教教育はない、と仰しやるのですか」と、この尊敬すべき教授が質問した。「有りません」と私が答へるや否や、彼は打驚いて突然歩を止め、「宗教なし！どうして道徳教育を授けるのですか」と、繰返し言ったその声を私は容易に忘れ得ない。当時この質問は私をまごつかせた。私は之に即答できなかった。と言ふのは、私が少年時代に学んだ道徳の教は学校で教へられたものではなかったから。(8)

彼が幼少期から身につけてきた道徳は、学校で教わったものではなかった。彼はそこで、自らの正邪善悪の道徳観念を形成している諸要素について分析し、そこで初めて、自らに道徳観念を植

え付けたものが「武士道」であったことを見出したという。新渡戸は日本人とその精神を外国人に正しく理解してもらうために、日本人の伝統的な精神を「武士道」の名でもって説明しようと試み、『武士道』を英語で執筆した。岬龍一郎は新渡戸の『武士道』執筆について、「成文化されていない武士道を、『日本人の精神』としてとらえ直し、日本人のための日本人による道徳規範の書、すなわち『和製聖書』を書こうとしたのではないか」⁽⁹⁾と述べているが、この見解は適切なものである。

新渡戸は『武士道』の中で、日本人の道徳の基礎として「武士道」を提示するにあたって、さまざまな徳目を武士道の構成要素として列挙している。『武士道』では第三章から第九章までの各章で、武士道を構成する徳目をひとつずつ論述している。その徳目は以下の通りである。第三章「廉直すなわち義」(Rectitude or Justice)、第四章「勇氣、大胆と忍耐の精神」(Courage, The Spirit of Daring and Bearing)、第五章「仁、惻隱の心」(Benevolence, The Feeling of Distress)、第六章「礼儀正しい心」(Politeness)、第七章「真実と誠実」(Veracity and Sincerity)、第八章「名譽」(Honor)、第九章「忠義の義務」(The Duty of Loyalty)。これらの多くは主に儒教伝統に属する徳目(たとえば「五常」の仁、義、礼、智、信)ではあるが、新渡戸はそれらの徳目を彼独自の仕方で構造化することを試みている。これについて加藤信朗は次のように述べる。「新渡戸の構造化の試みは新渡戸が欧米の習俗に触れ、その

徳論を学ぶことによって学習したものであり、これと突き合わせることによって、新渡戸が自己を支える道徳性の要素を分析し、これを構造化したものである。それゆえ、これは明治の文化人が欧米の道徳性に触れ、その倫理学思考に動機づけられて試みた、自己の精神的バックグラウンドとしての道徳性の構造化なのであり、注目に値する。」⁽¹⁰⁾

さて、先に述べた「品性」と、武士道の徳のひとつである「礼儀」には深い繋がりがある。実際、上記の諸徳の中で礼儀は特に新渡戸の道徳観を見て取れる徳目となっているように思われる。以下、『武士道』第六章で述べられている「礼」の徳について見ていきたい。

五 「礼儀正しき」(politeness)

新渡戸は第六章で「礼」についてこのように述べる。

作法の慇懃鄭重は日本人の著しき特性として、外人観光者の注意を惹く処である。若し単に良き趣味を害ふことを怖れて為されるに過ぎざる時は、礼儀は貧弱なる徳である。真の礼は之に反し、他人の感情に対する同情的思ひやりの外に現はれたるものである。(11)

今日人口に膾炙する「おもてなし」という言葉に代表されるように、日本の伝統において礼儀作法は常に重視されてきた。しかし、礼儀が作法として事細かに分節され洗練されていく中で、礼儀作法はその「こころ」を忘れ、外面に固執する世渡り術のようなものになりさがる危険を孕んでいる。礼儀はこころを失い形骸化する時、その本来の輝きを失う。

新渡戸はマナーや礼儀作法といった行為の動機がどこに由来するかということに注目し、「孔子も虚礼の礼にあらざるは恰かも音響の音楽に於けるが如くであることを、繰返し教へた」⁽¹²⁾と、孔子の言葉を引きながら、礼儀とは「他人の感情に対する同情的思ひやりの外に現はれたるもの」であるべきだと述べる。品性豊かな礼儀正しい行いというのは、他者の感情への共感があつてはじめて可能となる。

新渡戸は共感性が「礼」の徳を形成する重要な要素であると考えている。こうした共感性は、武士道を徳目のひとつである「仁、惻隱の情」であるとされる。「仁」は「他人の感情に対する同情的思ひやり」、換言すれば他者感情に対して払われるべき正当な敬意を意味する。そして、礼儀はそうした「仁」の共感性が身体化され振る舞いとなって現れたものであるとされる。したがって新渡戸の理解によれば、礼儀の行為の中心に「仁」すなわち共感が位置づけられるのである。

日本人がかくも礼儀を重要視することについて、新渡戸はキリ

スト教の考え方を引き合いに出して以下のように説明する。

礼の最高の形態は、殆んど愛に接近する。吾人は敬虔なる心を以て、「礼は寛容にして慈悲あり、礼は妬まず、礼は誇らず、驕らず、非礼を行はず、己の利を求めず、憤らず、人の惡を思はず、」と言ひ得るであらう。(13)

新渡戸は聖書の第一コリント書(一三・四―五)の有名な聖句を引きつつ、日本人にとって礼儀の究極的なことは、パウロの説いたアガペー的「愛」のかたちに限りなく近いものである、と述べる。武士道における礼の徳とキリスト教的な意味における愛が本当に似通ったものであるかどうかについては疑問があるが、こうした異文化間の共通点を見つけて相互理解を目指していくことは、そもそもの『武士道』執筆の動機に由来する、新渡戸流の語り口の特徴である。

さらに新渡戸は次のように論じる。

歐洲人が我が国民の詳密なる礼法を賤しめて言ふ批評を、私は屢々耳にする。曰く、それは吾人の思考を余りに多く奪ふものであり、その限りに於て之が嚴格なる遵守は馬鹿氣て居ると。儀礼の中に不必要なる末節の規定がある事を、私は認める。併し西洋が絶えず變化する流行に従ふ事と比較して、

果して何れが多く馬鹿氣て居るか、私の心には甚だ明瞭を欠く問題である。流行でさへ、私は單に虛榮の移り氣であると考へない。却つて私はそれを以て、美に対する人心の絶えざる探求であると見る。(14)

新渡戸によれば、流行とは、人間精神がより善きもの、美やよき生を求め続ける飽くなき探求であり、西洋人が古きよりも新しきを求める傾向があることを否定しない。むしろ日本の伝統的な礼儀作法の中に、あまりに枝葉末節の多い不必要な委細があることを認めている。では日本的な礼儀作法の効用とは何か。新渡戸は、礼義が持つ、人と人との交わりにおける精神的意義について語る。次のように新渡戸は論を進める。

私の強調せんと欲するは、嚴格なる礼儀の遵守に含まるる道德的訓練である。

上述の如く礼儀作法は枝葉末節に至る迄詳細に規定せられ、従つて流儀を異にする諸種の流派が生じた。併し乍ら之等はすべて窮極の本質に於ては一致して居るのであつて、最も著名なる礼法の流派たる小笠原流宗家(小笠原清務)の述べたる言葉によれば、「礼道の要は心を練るにあり。礼をもつて端坐すれば、兇人剣を取りて向ふとも害を加ふること能はず、」と言ふにある。換言すれば、絶えず正しき作法を修

むることにより、人の身体のすべての部分及び機能に完全なる秩序を障り、身体と環境とが完く調和して肉体に対する精神の支配を表現するに至る、と言ふのである。(15)

新渡戸はここで、礼儀作法をくり返し訓練することを通じて、心と身体との秩序と調和を生み出すという効用が現れるという。礼儀作法の意義は、その反復を通じて、心身の調和を得させる精神的・道徳的訓練となることにある。

このような心身相関の発想は新渡戸の教育観にも現れていると言えよう。先に引用した『随想録』の言葉に「智識は情緒と提携するによりてのみ、高大なる真理を捉へ得る」とあるように、新渡戸は、知識と心と身体との統一的な成長による自己実現を希求しているのである。

さて、このような精神的・道徳的修養としての礼儀作法の最も洗練されたものとして新渡戸が挙げているのが、「茶の湯」である。

茶の湯の要義たる心の平静、感情の明澄、举止の物静かさは、疑もなく正しき思索と正しき感情の第一要件である。騒がしき群衆の姿並に音響より遮断せられたる小さき室の周到なる清らかさそれ自体が、人の思を誘つて俗世を脱せしめる。清楚なる室内には西洋の客間にある無数の絵画骨董品の

如くに人の注意を眩惑するものなく、「掛物」は色彩の美よりもむしろ構図の優雅さに吾人の注意を惹く。趣味の至高の洗練が求められたる目的であり、之に反し些の虚飾も宗教的恐怖を以て追放せられる。…(中略)…『茶の湯』は礼法以上のものである——それは芸術である。それは律動的なる動作をば韻律と為す詩である。それは精神修養の『実行方式』[modus operandi]である。茶の湯の最大の価値はこの最後に挙げた点に存する。茶道を学ぶ者にしてその心を他の点に専にするものも少くない。併し之は茶道の本質が精神的性質のものにあらずとの事を立証するものではない。(16)

このように、茶の湯で実践されるような礼儀作法の本質を、新渡戸は精神修養の実践方式であると定義する。新渡戸にとって、礼儀作法の本質はすべて、心と身体に秩序と調和を得させるための精神修養・道徳的訓練である。そのような修養の中で人は、先に述べたような「他人の感情に対する同情的思ひやり」という「仁」の心を身につけ、それを身体化し振るまいとして行う「礼」にまで発展させていく。曰く、「礼儀は仁愛と謙遜の動機より発し、他人の感じに対するやさしき感情によつて動くものであるから、常に同情の優美なる表現」(17)なのである。こうして新渡戸は、しばしば些末な枝葉末節が多いと見なされる日本的な「礼」を、精神修養の実践方式という教育的視点で評価し、新たに位置づけ

ているのである。そして、こうした礼儀による精神修養によつて心的自律を追求することによつて、己の「品性」を養成することこそ、新渡戸がその時代の教育の課題として自ら担おうとしたものであった。

六 相互理解への意志

——新渡戸の普遍主義的性格

礼儀とは他者の感情に対する共感性が身体表現として表れたものであった。新渡戸は「礼の吾人に要求する処は、泣く者と共に泣き、喜ぶ者と共に喜ぶことである」⁽¹⁸⁾と述べ、そうした共感(sympathy)を極めて重要視する。

しかし、他者の感情に共感するということは、特に新渡戸が現実に直面していたような異文化間でのコミュニケーションにおいて、しばしば相互の感情の理解に齟齬を来す。それは新渡戸自身も幾度となく経験してきたことであつた。例えば新渡戸は自身の体験として、彼の知り合いであつた在日二十年の宣教師婦人が「ひどくおかしいもの」として彼に語つた、次のような事例を紹介している。

若し日中炎天の下に日傘をささずして戸外にあり、知り合ひの日本人に遇ひて挨拶したとすれば、其人はすぐに帽子を

取る——よろしい、それは極めて自然である。併し彼が対談中自分の日傘を下して炎天に立ち通すといふことは、「おそろしくをかしい」仕草である。何と馬鹿氣た！——然り、若し彼の動機が、「君は陽にさらされてゐる、私は君に同情する。若し私の日傘が十分大きければ、若くは我々が親友の間柄であるならば、私は喜んで君を私の日傘の下に入れてあげたい。併し私は君を蔽ふことが出来ないから、せめて君の苦痛を分つであらう、」と言ふにあるのでなければ、それは本当にをかしい事だらう。之と等しく、或はもつとをかしい小さい行為が少くないが、それらも單なる身振若くは習慣ではなく、他人の愉快を慮る思慮深き感情の「体现」である。⁽¹⁹⁾

こうした振る舞いも、新渡戸が指摘する「同情の優美なる表現」としての礼儀正しさであるが、このような些細な日常の振る舞いを通じて現れる日本的礼のあり方は、異なる文化的文脈の下では「ひどくおかしい」仕草として理解されづらいものである。共感や相互理解を前提することは難しい。しかし新渡戸は、こうした一見「ひどくおかしい」振舞いも、その行為の背景にある「他人の愉快を慮る思慮深き感情の体现」という動機を念入りに説明することで、必ず相互に理解可能となると訴えている。他者感情の理解の齟齬は表層構造の問題であり、その動機の深みにまで辿れば、「窮極の思想は同一である」⁽²⁰⁾と新渡戸は断言する。

新渡戸の『武士道』は、日清・日露戦争後の日本に対する世界的な関心の高まりの中で、世界中が日本を知る上での鍵を求めていることと相俟って、その答えを与えてくれると思われるこの書は、各国語に翻訳され世界中で読まれるベストセラーとなった。セオドア・ルーズベルト大統領は、かつてこの書ほど日本人の心を詳らかにしたものはなく、この書が日本人を知る最良の書であると高く評価した。しかし、新渡戸は『武士道』の中で、武士道からさらに踏み込んで彼自身の平和主義について論じていることなどからも、新渡戸の相当な獨創性があることは明らかである。また、『武士道』について論じるのであれば、当然参照されてしかるべき山本常朝『葉隠』などの文献には一切触れておらず、しかもそれは「意図的な黙殺ではなく、無知によると考えられる」⁽²¹⁾ものとされている。新渡戸は、『武士道』の執筆から三十年ほど、「武士道」という語が自分の造語だと思っていたようである。たしかに新渡戸の『武士道』理解については、大いに問題があると言わざるを得ないが、新渡戸の関心は、日本倫理思想史上の「武士道」の概念を明らかにすることではなく、あくまで彼が海外で実際に対面した尊敬すべき外国の友人たちに、いかに日本人とその精神を理解してもらえるか、ということが彼の問題意識であった。そこで新渡戸は日本人の思考や振る舞いの具体礼を数多く挙げ、それに相応するような西洋の例を引き、比較文化的な考察を重ね、日本の武士道精神が何か理解しづらい特殊なものではなく、

西洋の騎士道精神とも多くの共通項を見いだせる普遍的な道徳であることを強調することによって、異文化間の相互理解を目指したのであった。したがって、ここで新渡戸の武士道理解に対して、山本常朝や山鹿素行といった日本倫理思想史上の正統な武士道概念から異議を呈しても仕方がないことである。和辻哲郎は『日本倫理思想史』の中で以下のように述べる。

新渡戸が捕えて見せたのは、戦国時代以来武士の間におのずから芽ばえて来た廉恥の道徳・高貴性の道徳、及びそれを儒教によって根拠づけようとした士道の考えなのであって、鎌倉時代以来の武者の習いでもなければ、また封建的な上下の秩序をささえる忠孝の道徳でもなかった。新渡戸は士道の摘出によって日本人の道徳的背骨を明らかにし、日本人が西洋人の理解し得ないような特殊な民族でないことを示そうとしたのであった。従って日本主義者とは全然反対の方向に向いていたといつてよい。⁽²²⁾

新渡戸は、人は「窮極的には思想は同一」というような普遍主義的立場をとった人間であり、それは『武士道』においても同様で、洋の東西を問わず日本と諸外国との間に多くの共通点を見いだすことに努めた。先述したように、『武士道』執筆の動機それ自体についても、新渡戸の普遍主義的な立場を見て取ることがで

きよう。新渡戸の『武士道』を優れた日本文化論として読む時、彼は複数の文化の比較を通じて、日本文化の欠点を論うことはせず、同様に海外の文化を貶めることも決してなかった。彼はその文化論において、あくまでも双方の文化における美点とその共通点を見出すことを通じて、相互理解にいたる橋渡しをしようとしたのである。新渡戸が『武士道』の中でしばしば日本文化を弁護する中で、「日本人の特殊性（つまり特別な優秀性）が主張されているかのような印象を読者が受ける」⁽²³⁾結果となっている点が指摘されることがあるが、それは和辻が述べているように、新渡戸の普遍主義的性格は「日本主義者とは全然反対の方向」であったと言える。

今日の教育課題に鑑みると、たとえば「思いやり」「共感性」や「和の精神」といった価値は、しばしば内向きでイデオロギー的・国家主義的であると捉えられることがある。桑原直己は『心の教育』が志向する『優しさ』『共感性』を、仲間内集団、さらには日本という国家の枠組みを突破して、その外部にいる『他者』にまでいかに及ぼしていくのか、という点についての見通しを開いていく必要がある⁽²⁴⁾と述べ、国家や民族の対立を超えた和解への視点を切り拓くようなイエス・キリストの「愛」がもたらす深い自己受容を原点とするキリスト教的教育、特にカトリック的な宗教教育の可能性を見ている。新渡戸自身の信仰と彼の教育観との関連についてはまた別の考察が必要となるが、新渡戸のキ

リスト教信仰と普遍主義的性格が、常に国家や文化の枠組みを超えて相互理解に至らしめようとする「太平洋の架け橋」としての彼の使命感に少なからず影響を与えたと言ふことはできよう。そのようにして新渡戸は、相互理解に不可欠な「共感性」を道徳的振る舞いの中心に位置づけ、知識や技術の習得に偏らない全人的な品性の教育を志向したのであった。

注

- (1) 新渡戸稲造『日本——その問題と発展の諸局面』新渡戸稲造全集 第一八巻、教文館、一三〇頁。
- (2) 新渡戸稲造『随感録』新渡戸稲造全集第五巻、教文館、三〇二頁。
- (3) 新渡戸稲造『日本文化の講義』新渡戸稲造全集第一九巻、教文館、三三〇頁。
- (4) 新渡戸稲造『随想録』新渡戸稲造全集第五巻、教文館、一一四、一一五頁。
- (5) 阿部洋治「キリスト教教育の視点」『聖学院大学論叢』二八（三）、二〇〇頁。
- (6) 新渡戸稲造『西洋の事情と思想』新渡戸稲造全集第六巻、教文館、一九六九年、五六三頁。
- (7) 前掲書五六四～五六五頁。
- (8) 新渡戸稲造『武士道——日本の魂』新渡戸稲造全集第一巻、一九六九年、教文館、一七頁。

- (9) 岬龍一郎『美しき日本人の精神 いま、なぜ「武士道」か』致知出版社、二〇〇〇年、八一頁。
- (10) 加藤信朗「新渡戸稲造『武士道』について——その多面性と自己相克」『宗教と文化』二一、聖心女子大学キリスト教文化研究所、二〇〇二—〇三年、一七七—一九七頁。
- (11) 加藤信朗「新渡戸稲造『武士道』について——その多面性と自己相克」『宗教と文化』二一、聖心女子大学キリスト教文化研究所、二〇〇二—〇三年、一七七—一九七頁。
- (12) 前掲書五八頁。
- (13) 前掲書五七頁。
- (14) 前掲書五八頁。
- (15) 前掲書五九頁。
- (16) 前掲書六〇—六一頁。
- (17) 前掲書六一頁。
- (18) 前掲書六一頁。「喜ぶ人と共に喜び、泣く人と共に泣きなさい」はローマ書（一二：一五）の言葉。
- (19) 前掲書六二頁。
- (20) 前掲書六二頁。
- (21) 太田雄三『太平洋の橋』としての新渡戸稲造』みすず書房、一九八六年、三三三頁。
- (22) 和辻哲郎『日本倫理思想史——下』和辻哲郎全集第一三卷、岩波書店、一九九〇年、四五〇頁。
- (23) 太田雄三『太平洋の橋』としての新渡戸稲造』五九頁。
- (24) 桑原直己「宗教色なき宗教教育の可能性」森一弘、田畑邦治、M. マタタ編『教会と学校での宗教教育再考——新しい教を求めて』オリエンス宗教研究所、二〇〇九年、二六四頁。
- (あくど・よしや 白百合女子大学非常勤講師)